چَم(Sinn)، راستی(Wahrheit)، جای(Ort)

سه بن‌مایه‌ی هم‌سنگ در راهِ اندیشه‌ی مارتین هایدگر

جستاری آکادمیک با بازخوانیِ متن‌های چاپ‌شده و نبشته‌های برجای‌مانده از هایدگر

iD
https://orcid.org/
0009-0005-0639-7373
Preview public record

@BESHARATIYOUSEF

یوسف بشارتی[1]

قیدار، روستای گوگجه ییلاق

تیرماه ۱۴۰۵

چکیده

این جستار می‌کوشد راهِ اندیشه‌ی مارتین هایدگر را در پرتوِ سه‌گانه‌ای بازخوانی کند که خودِ هایدگر در سمینارِ له‌تور (۱۹۶۹) آن را در سه بن‌مایه‌ی هم‌سنگ برنهاد[2]، و اُتو پوگلر پیش‌تر در دفترِ راهِ اندیشه‌ی هایدگر (۱۹۶۳) زمینه‌ی چنین دوره‌بندی‌ای را فراهم آورده بود[3]: از «چمِ بودن» (Sinn von Sein) در «بودن‌وزمان»، به «راستیِ بودن» (Wahrheit des Seyns) در «انبازها به فیلوسوفی، از ارآیگنیس»، تا «جای‌گاهِ بودن» (Ort des Seins) در نبشته‌های پسین. نگارنده نشان می‌دهد که این سه ایستگاه را نه باید پیوستاری هم‌سنگ و بی‌گسست انگاشت، و نه سراسر گسسته و بی‌پیوند از هم؛ بلکه هر ایستگاه با واژگان، پرسش، و روشِ خویش، بازخوانیِ دیگرباره‌ای از یک دلمشغولیِ بنیادین است: **چگونگیِ آشکارگیِ بودن برای انسان**. در پایان با ارجاع به نبشته‌های برجای‌مانده (نامه به ریچاردسون، بندهایی از بایترگه، و سمینارهای زولیکون) این داوری پیش نهاده می‌شود که میان پرسشِ چمِ بودن و پرسشِ راستیِ بودن، به‌ویژه، باید به گسستی بنیادین باور داشت که آن را نمی‌توان به گشتی سرراست در یک پرسشِ واحد فروکاست.

واژگان کلیدی: بودن، چمِ بودن، راستیِ بودن، جای‌گاهِ بودن، رویداد، گشت، دازاین، انبازها به فیلوسوفی از ارآیگنیس، بودن و زمان، زمان و بودن، سمینارهای زولیکون، سمینار له تور، اتوپوگلر.

[1]. پژوهش گر و برگرداننده نوشتارهای مارتین هایدگر به پارسی

[2]. Martin Heidegger, Seminare (Vier Seminare), GA 15, Frankfurt am Main: Klostermann, 1986.
در سمینارِ له‌تور (۱۹۶۹)، هایدگر راهِ اندیشه‌ی خویش را با سه بن‌مایه‌ی هم‌سنگ توصیف کرد: چم، راستی، و جای.برگردان شده به پارسی:»سمینارها»، بشارتی، یوسف

[3]. Otto Pöggeler, Der Denkweg Martin Heideggers, Pfullingen: Neske, 1963.
پوگلر -پیش از این سمینار- نخستین بازخوانیِ نظام‌مند از راهِ اندیشه‌ی هایدگر را نوشت و زمینه را برایِ چنین دوره‌بندی‌ای فراهم آورد.

۱. درآمد

هرکس که به سراغِ دفترهای مارتین هایدگر می‌رود، دیر یا زود با این دشواری روبه‌رو می‌شود که این نبشته‌ها را چگونه باید به یکدیگر پیوست: آیا بودن‌وزمان (Sein und Zeit, ۱۹۲۷) و انبازها به فیلوسوفی (Beiträge zur Philosophie, نگاشته‌شده در ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ و چاپ‌شده در ۱۹۸۹) و سخنرانی‌های پسینِ او مانند زمان و بودن (Zeit und Sein, ۱۹۶۲) سه گامِ یک راهِ واحدند، یا سه اندیشه‌ی جداگانه که تنها به نامِ هایدگر گردِ هم آمده‌اند؟

این جستار می‌کوشد به همین پرسش پاسخ گوید، با تکیه بر دو زمینه: خودتوصیفیِ هایدگر از راهِ خویش در واپسین سال‌های زندگی‌اش، و کوششِ اُتو پوگلر -از هایدگرپژوهانِ برجسته- که نخستین بازخوانیِ نظام‌مند از این راه را نوشت. جزئیاتِ این دو زمینه در بخشِ ۲ می‌آید.

این جستار همین سه‌گانه را دستمایه می‌گیرد، برایِ آزمودنِ این پرسش که آیا این سه ایستگاه، پیوستاری هم‌سنگ‌اند یا میانشان گسست‌هایی بنیادین نهفته است. برای این کار، در سه بخشِ اصلی هر ایستگاه را از رهگذرِ متن‌های خودِ هایدگر بازمی‌خوانیم، و در بخشِ چهارم به داوریِ شارحان و به داده‌هایی از نبشته‌های برجای‌مانده (به‌ویژه نامه‌ی هایدگر به ویلیام ریچاردسون) می‌پردازیم.

افزون بر این، از آن‌جا که برخی از مهم‌ترین نبشته‌های ایستگاهِ دوم و سوم تنها پس از مرگِ هایدگر (۱۹۷۶) و در قالبِ مجموعه‌ی کاملِ آثار او که هنوز انتشارش به پایان نرسیده، به چاپ رسیده‌اند، این جستار می‌کوشد تفاوتِ میانِ آن‌چه هایدگر خود در زمانِ زندگی‌اش چاپ کرد و آن‌چه تنها به‌سان نبشته‌ی برجای‌مانده پس از او آشکار شد را نیز پیشِ چشم بدارد؛ زیرا خودِ این تفاوت -میانِ نبشته‌ی چاپ‌شده و نبشته‌ی برجای‌مانده، به فهمِ ما از سه‌گانه یاری می‌رساند.

در پایان، جدولی گاه‌شمارانه از نبشته‌های یادشده می‌آید تا خوانندهٔ بتواند در یک نگاه، جای‌گاهِ هر نبشتار را در راهِ اندیشه‌ی هایدگر بازیابد.

سال	نبشتار	ایستگاه
۱۹۲۷	بودن و زمان[۴] (Sein und Zeit)	چمِ بودن
۱۹۳۰	در بابِ چمِ راستی (Vom Wesen der Wahrheit)	گذار به راستی
۱۹۳۶–۱۹۳۸	انبازها به فیلوسوفی[۵] (Beiträge zur Philosophie)	راستیِ بودن
۱۹۳۸–۱۹۴۰	درنگش و سرگذشت بوش[۶] (Besinnung / Die Geschichte des Seyns)	راستیِ بودن
۱۹۴۶	نامه درباب اومانیسم[۷] (Brief über den Humanismus)	گذاربه جای گاه
۱۹۴۹	بینشی به آن‌چه هست (Einblick in das was ist)	گذار به جای‌گاه
۱۹۵۱	ساختن، باشیدن، اندیشیدن[۸] (Bauen Wohnen Denken)	جای‌گاهِ بودن
۱۹۵۰	چیز[۹] (Das Ding)	جای‌گاهِ بودن
۱۹۵۹	وارستگی[۱۰] (Gelassenheit)	جای‌گاهِ بودن
۱۹۵۹–۱۹۶۹	سمینارهای زولیکون (Zollikoner Seminare)	جای‌گاهِ بودن
۱۹۶۲	زمان و بودن (Zeit und Sein)	جای‌گاهِ بودن
۱۹۶۹	سمینارِ له‌تور[۱۱] (در Seminare / GA 15): خودتوصیفیِ سه‌گانه	بازنگرانه به هر سه

۲. زمینه: چرا سه‌گانه؟

پیش از ورود به هر ایستگاه، باید پرسید: این سه‌گانه از کجا می‌آید و چه کاری برایِ خوانندهٔ هایدگر انجام می‌دهد؟ پاسخ، برخلافِ تصورِ رایج، نخست از خودِ هایدگر می‌آید: در سمینارِ له‌تور (۱۹۶۹) -یکی از چهار سمینارِ پایانیِ او با گروهی از فیلسوفانِ فرانسوی، هایدگر راهِ اندیشه‌ی خویش را به‌روشنی در سه بن‌مایه‌ی هم‌سنگ توصیف کرد: چم، راستی، و جای.[۱۲]

این خودتوصیفی را نباید بی‌زمینه دانست. شش سال پیش از آن سمینار، اُتو پوگلر در دفترِ کلاسیکِ خویش نخستین کوششِ نظام‌مند برایِ بازخوانیِ کلانِ راهِ اندیشه‌ی هایدگر را نوشته بود، و همین کار زمینه را برایِ دوره‌بندی‌هایِ پسین -از جمله خودتوصیفیِ هایدگر در له‌تور- فراهم آورد.[۱۳]

در کنارِ خوانشِ پوگلر، باید از چارچوبِ دیگری نیز یاد کرد که ویلیام ریچاردسون -نخستین شارحِ آمریکاییِ هایدگر- برنهاد: هایدگرِ یکم و هایدگرِ دوم (Heidegger I / Heidegger II)، تمایزی که تنها یک گسست را می‌شناسد، نه سه ایستگاه را. در بخشِ ۶ این جستار، این دو چارچوب را با هم می‌سنجیم.[۱۴]

سودِ این سه‌گانه در این است که آن را می‌توان هم به‌سان نقشه‌ی راه به‌کار برد و هم به‌سان ابزارِ

---

[۴]. برگردان شده به پارسی: «بودن و زمان « ، بشارتی ، یوسف
[۵]. برگردان شده به پارسی: «انبازها به فیلوسوفی از ارآیگنیس « ، همو
[۶]. برگردان شده به پارسی: «درنگش «در GA66 و «سرگذشت بوش» در GA69، همو
[۷]. برگردان شده به پارسی: «پیرامون اومانیسم « ، همو
[۸]. برگردان شده به پارسی: «گفتارها و نوشتارها « ، همو
[۹]. برگردان شده به پارسی: «پرسش از پی چیز « ، همو
[۱۰]. برگردان شده به پارسی: «وارستگی « ، همو
[۱۱]. برگردان شده به پارسی: «سمینارها « ، همو
[۱۲]. همانجا (GA 15).
[۱۳]. همانجا (Der Denkweg Martin Heideggers).
[14]. Martin Heidegger, «Brief an William J. Richardson»، در William J. Richardson, Heidegger: Through Phenomenology to Thought, The Hague: Nijhoff, 1963، صص. viii–xxiii.

پرسشگری. به‌سان نقشه‌ی راه، این سه‌گانه دورانِ نخستِ هایدگر (تا نیمه‌ی دهه‌ی ۱۹۳۰) را از دورانِ میانه (نیمه‌ی دومِ دهه‌ی ۱۹۳۰ تا اوایلِ دهه‌ی ۱۹۴۰) و از دورانِ پسین (پس از جنگ تا واپسین سال‌های زندگیِ او) بازمی‌شناساند. اما به‌سان ابزارِ پرسشگری، این سه‌گانه از ما می‌خواهد که در هر ایستگاه بپرسیم: بودن در این‌جا با چه واژه‌ای اندیشیده می‌شود، و چرا با این واژه؟

در ادامه، هر یک از سه واژه‌ی چم، راستی، و جای‌گاه را، به‌سان کوششی برای گفتنِ همان چیزِ واحد -بودن- به زبانی نو می‌خوانیم نه به‌سان برچسبی تاریخی.

۲.۱. روشِ این جستار

این جستار به سه شیوه کار می‌کند. نخست، در هر ایستگاه، به نبشته‌های خودِ هایدگر بازمی‌گردد و می‌کوشد پرسش، واژگان، و دستاوردِ آن ایستگاه را از دلِ متنِ اصلی بیرون کشد، نه از دلِ خلاصه‌های ثانوی. دوم، در هر گذار میانِ دو ایستگاه، به داده‌های زیست‌نامه‌ای و به گفته‌های خودِ هایدگر درباره‌ی راهش (به‌ویژه نامه‌ی او به ریچاردسون) توجه می‌کند. سوم، در پایانِ هر بخش، داوریِ شارحانِ گوناگون را کنارِ هم می‌نهد تا خوانندهْ خود بتواند میانِ خوانش‌های رقیب داوری کند.

افزون بر این، از آن‌جا که این جستار به پارسیِ نگاشته می‌شود، در هر ایستگاه واژه‌ی آلمانیِ اصلی نیز در کنارِ برابرنهاده‌ی پارسی می‌آید تا خوانندهٔ آشنا با زبانِ آلمانی بتواند برابرنهاده‌ها را بسنجد، و خوانندهٔ ناآشنا نیز دستِ‌کم با نامِ فنیِ هر مفهوم آشنا شود.

۳. ایستگاه نخست: چمِ بودن (Sinn von Sein)

۳.۱. واگشودنِ پرسش

«بودن‌وزمان» با جمله‌ای آغاز می‌شود که خود به‌تنهاییِ برنامه‌ی کتاب را می‌رساند: امروزه پرسش از بودن به دستِ فراموشی سپرده شده است. هایدگر برای بازگرداندنِ این پرسش، نه ازباشنده‌ای معین، که از دازاین -آن باشنده‌ای که بودنش برایش در میان است- آغاز می‌کند.[۱۵]

دازاین در این‌جا واژه‌ی فنی‌ای است که هایدگر آن را به‌چمِ آن باشنده‌ای به‌کار می‌برد که در هر کنشِ روزینه‌اش، فهمی -هرچند ناگفته و نانوشته- از بودنِ خویش دارد نه به‌چمِ «انسان» به‌سان جوهری از پیش تعیین‌شده.[۱۶]

از این‌رو، هایدگر روشِ خویش را پدیدارشناسیِ هرمنوتیک می‌نامد: پدیدارشناسی از آن‌رو که می‌خواهد بگذارد آن‌چه خود را نشان می‌دهد، از خودش دیده شود؛ و هرمنوتیک از آن‌رو که این نشان‌دادن همواره از رهگذرِ فهمِ پیشینیِ دازاین از بودنِ خویش رخ می‌دهد، فهمی که باید آن را

[15]. Martin Heidegger, Sein und Zeit, Gesamtausgabe (GA) Band 2, Frankfurt am Main: Klostermann, 1977
(نگاه کنید ویژه به بخش یکم، بند ۱ تا ۸، در باب واگشودنِ پرسش از چمِ بودن). برگردان شده به پارسی: «بودن و زمان»، بشارتی ، یوسف

[۱۶]. همانجا، بند ۹، در باب دازاین به‌سان باشنده‌ای که بودنش برایش در میان است
(das Dasein ist ein Seiendes, dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht).

تفسیر کرد، نه ابداع.

این پیوندِ پدیدارشناسی و هرمنوتیک را نباید ابداعی ناگهانی در «بودن‌وزمان» دانست. درسگفتارهای ماربورگیِ هایدگر در سال‌های ۱۹۲۳ تا ۱۹۲۷ -که بسیاری از آن‌ها تا دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ چاپ نشدند و اکنون در گِسامت‌آوسگابه گردآمده‌اند- گواهِ کارگاهی‌اند که در آن هایدگر واژگانِ «بودن‌وزمان» را می‌آزمود.[۱۷]

۳.۲. تفاوتِ هستی‌شناختی

در همان درسگفتارها، هایدگر تمایزی بنیادین می‌نهد که سراسرِ «بودن‌وزمان» را روشن می‌کند: تفاوتِ هستی‌شناختی (ontologische Differenz) میانِ بودن (Sein) و باشنده (Seiendes). این تفاوت می‌گوید که بودن، خود باشنده‌ای در میانِ باشنده‌های دیگر نیست -نه چیزی، نه جوهری، نه حتی «برترین باشنده»- بلکه آن چیزی است که باشنده‌ها را به‌سان باشنده آشکار می‌کند.

هایدگر می‌گوید که سنتِ متافیزیکِ غربی از افلاطون تا نیچه، این تفاوت را همواره فراموش کرده و بودن را با برترین باشنده -خدا، جوهر، سوژه- یکی گرفته است. این فراموشیِ تفاوتِ هستی‌شناختی همان چیزی است که هایدگر آن را فراموشیِ بودن/وانهش بودن (Seinsvergessenheit) می‌نامد.[۱۸]

در بنیاد راستی، نیز باید یادآور شد که راستی برایِ هایدگرِ جوان ، گشودگیِ خودِ دازاین است: چیزی راست است از آن‌رو که در گشودگیِ دازاین آشکار می‌گردد، و این آشکارگی خود ریشه در واژه‌ی یونانیِ ἀλήθεια -یعنی نانهفتگی- دارد که هایدگر آن را بنیادِ چمِ راستی می‌داند.

۳.۳. هراس و مرگ: نمونه‌ای از پدیدارشناسیِ هرمنوتیک

برایِ آن‌که کارِ پدیدارشناسیِ هرمنوتیک را به‌سان کوششی زنده ببینیم، بهتر است به دو پدیدارِ ویژه در «بودن‌وزمان» نگاه کنیم: هراس (Angst) و بودن-به-سویِ-مرگ (Sein zum Tode).

هراس، برخلافِ ترس که همواره از چیزی معین در جهان است، از چیزی معین نیست؛ هراس، دازاین را در برابرِ خودِ بی‌خانمانیِ بنیادینش می‌نهد -یعنی در برابرِ این حقیقت که دازاین در جهان پرتاب شده، بدون بنیادی که خود آن را برگزیده باشد. از همین‌رو، هراس جای‌گاهی است که در آن دازاین می‌تواند، هرچند گذرا، بودنِ خویش را به‌تمامی و نه در پوششِ سرگرمی‌های روزینه، دریابد.

مرگ نیز، نزدِ هایدگر، پیش‌آمدی در پایانِ زندگی نیست، بلکه امکانِ همیشه‌حاضری است که دازاین را به‌سان کلیتی تمام‌نشدنی برایِ خویش آشکار می‌کند. بودن-به-سویِ-مرگ، دازاین را از سرگردانیِ روزینه بازمی‌گرداند و او را در برابرِ امکانِ خودینه‌ی بودنش می‌نهد.

این دو نمونه نشان می‌دهند که چگونه پرسش از چمِ بودن در «بودن‌وزمان»، همواره از رهگذرِ پدیدارهایی کاملاً روزینه و انسانی -هراس، مرگ، دلواپسی/پروا- پیش می‌رود، و نه از رهگذرِ

[17]. Martin Heidegger, Die Grundprobleme der Phänomenologie, GA 24, Frankfurt am Main: Klostermann, 1975؛ درسگفتارِ تابستانِ ۱۹۲۷، هم‌زمان با انتشارِ بودن‌وزمان، که در آن هایدگر تفاوتِ هستی‌شناختی را از زاویه‌ای دیگر می‌گشاید. برگردان شده به پارسی: «پدیدارشناسی»، بشارتی ، یوسف

[18]. Martin Heidegger, Logik: Die Frage nach der Wahrheit, GA 21, Frankfurt am Main: Klostermann, 1976؛ درسگفتارِ زمستانِ ۱۹۲۵-۱۹۲۶ که در آن نخستین بار پیوندِ راستی و آشکارگی/نانهفتگی (ἀλήθεια) به‌گونه‌ای نظام‌مند بررسی می‌شود. برگردان شده به پارسی: »پرسش از راستی»، همو

گمانه‌زنیِ تهی. همین ویژگی است که «بودن‌وزمان» را از بسیاری از نبشته‌های متافیزیکِ سنتی جدا می‌کند.

۳.۴. زمانمندی (Zeitlichkeit) به‌سان افقِ چم

بخشِ دومِ «بودن‌وزمان» نشان می‌دهد که ساختارهای گوناگونِ دازاین -نگرانی، فهم، گفتار، سقوط در روزینگی- همه در ساختاری یکپارچه به نامِ پروا (Sorge) ریشه دارند، و این پروا خود در زمانمندی (Zeitlichkeit) بنیاد دارد.[۱۹]

به بیانِ دیگر، آن‌چه دازاین را وامی‌دارد تا بودنِ خویش را همواره در پیشِ‌رو، در پرتاب‌شدگیِ گذشته، و در حضورِ اکنون بفهمد، همان زمانمندیِ بنیادینِ اوست. و از همین‌روست که هایدگر نامِ کتاب را «بودن و زمان» می‌نهد: زمانمندی افقی است که چمِ بودن تنها در آن آشکار می‌شود.

۳.۵. نافرجامیِ راه

«بودن‌وزمان»، آن‌گونه که می‌شناسیم، تنها دو بخش از سه بخشِ نخستِ برنامه‌ی هایدگر است؛ بخشِ سومِ بخشِ یکم -که می‌بایست «بودن و زمان» را به‌راستی به‌هم می‌پیوست- و بخشِ دومِ کتاب هرگز نوشته نشدند. هایدگر خود سال‌ها بعد، در نامه‌ای به ویلیام ریچاردسون، از این نافرجامی سخن گفت و آن را نشانه‌ی دشواری‌ای دانست که در خودِ زبانِ متافیزیک نهفته بود: زبانی که برای گفتنِ بودن از رهگذرِ باشنده ساخته شده بود، نه برای گفتنِ بودن از خودِ بودن.[۲۰]

این نافرجامی را نباید تنها یک شکستِ نگارشی دانست. هایدگر خود در بندهای پایانیِ «بودن‌وزمان»، پرسشی می‌نهد که کتاب هرگز پاسخش را نمی‌دهد: آیا زمان خود افقِ چمِ بودن است، یا باید از این هم فراتر رفت؟ همین پرسشِ ناپاسخ‌مانده، نشانِ راهی است که کتاب را به‌سویِ ایستگاهِ دوم می‌کشاند.

این نافرجامی، چنان‌که در ادامه خواهیم دید، نکته‌ی آغازینِ گذار به ایستگاهِ دوم است: اگر «بودن‌وزمان» نتوانست بودن را از رهگذرِ چمِ آن به پایان برساند، شاید باید از جای دیگری آغاز کرد -نه از پرسش از چمِ بودن برایِ دازاین، که از پرسش از راستیِ خودِ بودن.

---

[۱۹]. همانجا، بخش دوم، بند ۶۵، در باب زمانمندی به‌سان چمِ هستی‌شناختیِ دلواپسی (Zeitlichkeit als ontologischer Sinn der Sorge).

[20]. Heidegger, Sein und Zeit, پیش‌گفتارِ ویراست‌های پسین؛
نیز نامه به ریچاردسون (Brief an William J. Richardson, 1962) که در آن هایدگر از نافرجامیِ بخش سومِ بخش یکم و بخش دوم یاد می‌کند.

۴. ایستگاه دوم: راستیِ بودن (Wahrheit des Seyns)

۴.۱. انبازها به فیلوسوفی و گشت

«انبازها به فیلوسوفی، از ارآیگنیس»، نگاشته‌شده در سال‌های ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ اما چاپ‌نشده تا سال ۱۹۸۹، دفتری است که هایدگر خود آن را همتراز با «بودن‌وزمان» می‌دانست.[۲۱]

در همین دفتر، دگرگونی‌ای در واژگان رخ می‌دهد که به‌تنهایی نشانه‌ی «گذار» است: هایدگر از این پس بودن را با نگارشِ کهنِ آلمانی، یعنی «Seyn»، می‌نویسد.[۲۲] این نگارشِ کهن تنها بازیِ زبانی نیست. هایدگر با آن می‌خواهد میان دو پرسش تمایز نهد: پرسشِ راهبر (Leitfrage) که همان پرسشِ سنتیِ متافیزیک است -بودنِ باشنده چیست؟- و پرسشِ بنیادین (Grundfrage) که پرسشِ نوینِ اوست: راستیِ بودن چگونه رخ می‌دهد؟[۲۳]

در «بودن‌وزمان»، راستی هنوز از رهگذرِ گشودگیِ دازاین فهمیده می‌شد: چیزی راست است اگر دازاین آن را در گشودگیِ خویش آشکار کند. اما در «انبازها به فیلوسوفی»، این نسبت وارونه می‌شود: اکنون راستیِ بودن است که دازاین را به‌سان جای‌گاهِ آشکارگیِ خویش می‌خواند و می‌گشاید.

۴.۲. فوگ (پیوند)

پیش از پرداختن به ارآیگنیس و آخرین خدا، باید نگاهی نزدیک‌تر به ساختارِ شش‌پیوندی «انبازها به فیلوسوفی» داشت، زیرا خودِ این ساختار، شیوه‌ی نوینِ اندیشیدنِ هایدگر را نشان می‌دهد.

پیوند نخست، پژواک (Anklang)، ندای دورِ فراموشیِ بودن را در دلِ متافیزیکِ کنونی می‌شنود - بانگی که هنوز نشنیده می‌ماند، اما شنیدنش آغازِ هر اندیشیدنِ نوینی است. پیوند دوم، هم‌بازیِ/بازیِ متقابل (Zuspiel)، آغازِ نخستِ فلسفه‌ی یونانی را با آغازِ دیگری که هنوز نیامده به‌بازی می‌گذارد -نه برایِ بازگشت به یونان، که برایِ گشودنِ امکانی نو از رهگذرِ گفت‌وگو با آغازِ نخست. پیوند سوم، جهش (Sprung)، آن جای‌گاهی است که اندیشه دیگر نمی‌تواند با استدلال یا اثبات به راستیِ بودن برسد، بلکه باید در آن بجهد -کنشی که هایدگر آن را از هرگونه توجیهِ منطقی رها می‌داند. پیوند چهارم، بنیادگذاری (Gründung)، نشان می‌دهد که این جهش چگونه بنیادی نو برایِ دازاین و برایِ راستی می‌گذارد -بنیادی که خود دیگر بنیادی نهایی و بی‌گسل نیست. پیوند پنجم، آیندگان (die Zukünftigen)، به کسانی می‌پردازد که می‌توانند در آینده این بنیادِ نو را دریابند و به‌سر برند؛ و پیوند ششم، همان آخرین خدا است که پیش از این آوردیم[۲۴]. این شش‌گام با هم، نه زنجیره‌ای منطقی، که پیونداری‌اند -نواهایی که تنها در هم‌آوایی با یکدیگر، آن‌چه هایدگر می‌خواهد بگوید را می‌گویند.

---

[21]. Martin Heidegger, Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), GA 65, Frankfurt am Main: Klostermann, 1989.
این نبشتار در سال‌های ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ نگاشته و تنها در سال ۱۹۸۹ (سیزدهمین سالگرد مرگ او) به چاپ رسید. برگردان شده به پارسی: «انبازها به فیلوسوفی، از ارآیگنیس»، بشارتی ، یوسف

[۲۲]. نگارش کهنِ «Seyn» به‌جای «Sein» که هایدگر از «انبازها به فیلوسوفی» به بعد به‌کار می‌برد تا از بودنِ فرارفته‌ی متافیزیکی جدا شود.

[23]GA 65.
هایدگر در آغازِ انبازها به فیلوسوفی میان دو پرسش تمایز می‌نهد: پرسشِ راهبر (Leitfrage) که پرسشِ سنتیِ متافیزیک از بودنِ باشنده است، و پرسشِ بنیادین (Grundfrage) که پرسش از راستیِ بودن است.

[۲۴]. در نوشتاری با عنوان: " خدای پسین» از نگارنده این نوشتار

۴.۳. ارآیگنیس و آخرین خدا

«انبازها به فیلوسوفی» با ساختاری شش‌پیوندی نوشته شده که هایدگر آن را(Fuge) می‌نامد: پژواک، هم‌بازی، جهش، بنیادگذاری، آیندگان، و آخرین خدا.

هسته‌ی این ساختار مفهومِ (Ereignis) است -واژه‌ای که هایدگر آن را دیگر به چمِ روزینه‌ی «پیش‌آمد» یا «واقعه» به‌کار نمی‌برد، بلکه به‌چمِ آن رخدادِ بنیادینی که بودن و انسان را به‌هم می‌رساند و از آن پس هرکدام آنچه هستند می‌شوند. ارآیگنیس، در این معنا، نه چیزی است که برای انسان یا برای بودن پیش می‌آید، بلکه همان رخ‌دادنی است که «انسان» و «بودن» را نخست به‌سان انسان و بودن پدید می‌آورد.

در دلِ همین پیوند، هایدگر از میانه (das Zwischen) سخن می‌گوید: جای‌گاهی که دازاین در آن، میانِ خدایانِ گذشته و ارآیگنیسِ آینده، به‌سر می‌برد.[۲۵]

در پایانِ این ساختار، هایدگر از آخرین خدا (der letzte Gott) سخن می‌گوید -نه خدای دینی یا خدای متافیزیکِ اونتوتئولوژیک، بلکه اشاره‌ای به امکانی که ارآیگنیس در فرجامِ خویش می‌تواند برای انسان آینده بگشاید؛ آمدنی که به ارآیگنیس وابسته است، نه ارآیگنیس به آن.[۲۶]

۴.۴. راستی به‌سان نانهفتگی ارآیگنیس

رساله‌ی جداگانه‌ی هایدگر با نامِ در بابِ چمِ راستی -که در همان دهه نگاشته شد- همین وارونگی را از راهی دیگر می‌کاود: راستی، پیش از آن‌که ویژگیِ سخن یا گزاره باشد، آزادیِ ایستادن در گشودگیِ باشنده‌هاست؛ آزادی‌ای که خود از آنِ آدمی نیست، بلکه آدمی از آنِ آن است.[۲۷]

در همین بازه، هایدگر چند دفترِ همزادِ «انبازها به فیلوسوفی» را نیز می‌نویسد -درنگش[۲۸]، سرگذشت بُوش[۲۹]، و اِرآیگنیس[۳۰]- که هرکدام از زاویه‌ای دیگر همان پرسشِ بنیادین را می‌کاوند و نشان می‌دهند که «انبازها به فیلوسوفی» تکه‌ای منفرد نبود، بلکه بخشی از کارگاهی گسترده در آن سال‌ها بود.

۴.۵. گشت: گشتی درون یک پرسش یا گسستی میانِ دو پرسش؟

در نامه ای درباب اومانیسم، هایدگر آشکارا از گشت (Kehre) سخن می‌گوید و می‌گوید که کوششِ «بودن‌وزمان» برای گفتنِ گشت از زبانِ متافیزیک ناکام ماند.[۳۱]

---

[25]. GA 65،

مفهومِ «das Zwischen» (میانه) به‌سان جای‌گاهی که دازاین در آن میانِ خدایان و بودن به‌سر می‌برد.

[26]. GA 65،

بخشِ پایانیِ «Der letzte Gott»؛ آخرین خدا نه خدای دینی، که آمدنیِ خودِ ارآیگنیس است.

[27]. Martin Heidegger, «Vom Wesen der Wahrheit», در Wegmarken, GA 9, Frankfurt am Main: Klostermann, 1976, ss. 177–202.یوسف، بشارتی، «راه نشان ها» :برگردان شده به پارسی

[28]. Martin Heidegger, Besinnung, GA 66, Frankfurt am Main: Klostermann, 1997،

دفترِ همزادِ انبازها به فیلوسوفی که در همان دورانِ اواخرِ دهه‌ی ۱۹۳۰ نگاشته شد.برگردان شده به پارسی : ” درنگش «، همو

[29]. Martin Heidegger, Die Geschichte des Seyns, GA 69, Frankfurt am Main: Klostermann, 1998

برگردان شده به پارسی: «سرگذشت بوش»، همو

[30]. Martin Heidegger, Das Ereignis, GA 71, Frankfurt am Main: Klostermann, 2009.

برگردان شده به پارسی : «ارآیگنیس» ، همو

[31]Heidegger, «Brief über den Humanismus» (1946),

در سخنرانی‌های بِرِمن و فرایبورگ، هایدگر گامی دیگر برمی‌دارد و می‌گوید گشت دیگر تنها گشتی در اندیشیدنِ او نیست، بلکه رخدادی است که خودِ بودن در سرگذشت خویش از سر می‌گذراند - یعنی گشت نیز، مانندِ اِرآیگنیس، به بودن تعلق دارد، نه تنها به هایدگر.[۳۲]

اما شارحان بر سرِ چِمِ این گشت هم‌داستان نیستند. فریدریش-ویلهلم فُون‌هرمان، که سالیانِ دراز دستیارِ هایدگر و ویراستارِ «انبازها به فیلوسوفی» بود، بر پیوستگیِ راه پای می‌فشارد: از نگاهِ او، پرسشِ راستیِ بودن همان پرسشِ چِمِ بودن است که ژرف‌تر اندیشیده شده است.[۳۳]

در برابر، خودِ پوگلر میان این دو پرسش گسستی می‌بیند که آن را نمی‌توان یکسره به گشتی درونی در یک پرسشِ واحد فروکاست؛ زیرا در «بودن‌وزمان»، بودن هنوز از رهگذرِ فهمِ دازاین دیده می‌شود، حال آن‌که در «انبازها به فیلوسوفی»، این نسبت وارونه شده و دیگر دازاین بنیادِ آشکارگی نیست، بلکه خودِ اِرآیگنیس است که دازاین را می‌خواند.[۳۴]

ژاک دریدا، از زاویه‌ای دیگر، به‌جای پیوستگی یا گسستِ آشکار، به دنبالِ نخِ نهانی می‌گردد که در زیرِ واژگانِ گوناگونِ هایدگر -از دازاین تا ارآیگنیس- پیوسته می‌ماند: زبانِ روح (Geist) که هایدگر آن را هیچ‌گاه یکسره ترک نکرد.[۳۵]

این جستار با داوریِ پوگلر همراه‌تر است: تمایزِ میانِ پرسشِ راهبر و پرسشِ بنیادین -که خودِ هایدگر در «انبازها به فیلوسوفی» آن را برمی‌نهد- نشان می‌دهد که آنچه در میان است، جای‌گزینیِ یک پرسش با پرسشی دیگر است نه بازاندیشیِ یک پرسشِ واحد؛ گسستی که پیوستگیِ زبانی و شخصیِ نویسنده آن را می‌پوشاند، اما از میان نمی‌برد.

۴.۶. نامه ای درباب اومانیسم: لولای میانِ دو ایستگاه

نامه درباب اومانیسم -که هایدگر آن را در سالِ ۱۹۴۶ در پاسخ به پرسشِ ژان بوفره، فیلسوفِ فرانسوی، نوشت- را می‌توان لولایی دانست که ایستگاهِ دوم را به ایستگاهِ سوم می‌پیوندد. این نامه، از سویی، هنوز در زبانِ «انبازها به فیلوسوفی» سخن می‌گوید و از ارآیگنیس و از راستیِ بودن یاد می‌کند؛ اما از سویِ دیگر، در همین نامه نخستین جوانه‌های زبانِ پسین نیز دیده می‌شود ، به‌ویژه همان گفته‌ی مشهور که «زبان، خانه‌ی بودن است».

هایدگر در این نامه همچنین می‌گوید که اومانیسم -به‌سان هر نامی که با «ایسم» پایان می‌یابد- ناگزیر انسان را از منظرِ متافیزیک، یعنی از منظرِ باشنده‌ای که ذاتش پیشاپیش معلوم است، می‌نگرد؛

در Wegmarken, GA 9؛
در این نامه هایدگر آشکارا از گشت (Kehre) و از این سخن می‌گوید که بودن‌وزمان هنوز در زبانِ متافیزیک گروگان بود.
برگردان شده به پارسی: »راه نشان ها»، همو

[32]. Martin Heidegger, «Die Kehre»،
در Bremer und Freiburger Vorträge, GA 79، جایی که چرخش دیگر تنها چرخشی در اندیشه‌ی هایدگر نیست، بلکه رخدادی است که خودِ بودن در تاریخِ خویش از سر می‌گذراند.برگردان شده به پارسی: »گفتارهای برمن و فرایبورگ»، همو

[33]. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Wege ins Ereignis: Zu Heideggers «Beiträgen zur Philosophie», Frankfurt am Main: Klostermann, 1994؛
فُون‌هرمان بر پیوستگیِ راهِ هایدگر از بودن‌وزمان تا انبازها به فیلوسوفی پای می‌فشارد.

[34]. Otto Pöggeler، پیشین، بخشِ پایانی؛
پوگلر برخلافِ فُون‌هرمان، میان پرسشِ چِمِ بودن و پرسشِ راستیِ بودن گسستی می‌بیند که آن را نمی‌توان یکسره به چرخشی درونی در یک پرسشِ واحد فروکاست.

[35]. Jacques Derrida, De l'esprit: Heidegger et la question, Paris: Galilée, 1987؛
برای خوانشی که در آن پیوستگیِ نهانِ زبانِ روح (Geist) را از بودن‌وزمان تا نبشته‌های پسین می‌کاود.

و در برابرِ آن می‌خواهد انسان را از منظرِ خودِ بودن، یعنی از منظرِ آن جای‌گاهی که انسان در آن به‌سر می‌برد، بازاندیشد. این بازاندیشی، خود گامی است به‌سویِ ایستگاهِ سوم.

۵. ایستگاه سوم: جای‌گاهِ بودن (Ort des Seins)

۵.۱. از فرارَوی به توپولوژی

در دورانِ پسینِ هایدگر -از سخنرانیِ «زمان و بودن» (۱۹۶۲) تا سمینارهای زولیکون با پزشکان (۱۹۵۹ تا ۱۹۶۹)- واژگانِ او دگرگونیِ دیگری می‌یابد. اکنون دیگر نه از چمِ بودن و نه تنها از راستیِ بودن، بلکه از جای‌گاهِ بودن (Ort des Seins) و توپولوژیِ بودن (Topologie des Seins) سخن می‌رود.[۳۶]

در «زمان و بودن»، هایدگر می‌گوید که اندیشه باید بودن را بدون بازگشتِ آن به باشنده‌ای بیندیشد -از این‌رو باید بودن را «بی بودن» اندیشید، یعنی بی آن‌که به فرارَوی متافیزیکیِ سنتی که بودن را خودِ فرازِ باشنده‌ها می‌دانست بازگردیم.[۳۷]

این دگرگونی را می‌توان چنین فهمید: اگر در «بودن‌وزمان» پرسش این بود که چمِ بودن برایِ دازاین چیست، و در «انبازها به فیلوسوفی» پرسش این بود که راستیِ بودن چگونه رخ می‌دهد، در دورانِ پسین پرسش این می‌شود که بودن کجاست -در چه جای‌گاهی آشکار می‌شود، و آدمی چگونه می‌تواند در آن جای‌گاه سکنی بباشَد؟

در پروتکلِ گفت‌وگویی که پس از سخنرانیِ «زمان و بودن» فراهم آمد، شرکت‌کنندگان از هایدگر می‌پرسند که آیا او همچنان دازاین را بنیادِ پرسش می‌داند. پاسخِ هایدگر روشنگر است: او می‌گوید که اکنون باید حتی از خودِ واژه‌ی «دازاین» نیز فاصله گرفت، زیرا این واژه هنوز رنگی از زبانِ «بودن‌وزمان» را با خود دارد؛ به‌جایِ آن، باید از «آدمی» (der Mensch) در نسبتش با روشنگاه سخن گفت.[۳۸]

۵.۲. روشنگاه، چارگان، و سکونت/باشیدن

جای‌گاهِ بودن نزدِ هایدگرِ پسین، روشنگاه (Lichtung) نام می‌گیرد: نه روشناییِ نورافشانِ یک سرچشمه، بلکه گشودگیِ خودِ آن میدانی که در آن باشنده‌ها می‌توانند آشکار یا نهفته شوند.[۳۹]

در سخنرانی‌های چیز و ساختن-باشیدن-اندیشیدن، این جای‌گاه به‌صورتِ چارگان (Geviert) درمی‌آید: آسمان و زمین، خدایان و آدمیان، که در هر چیزِ ساده -کوزه‌ای، پُلی، خانه‌ای- به‌هم می‌رسند و جهانی می‌گشایند.[۴۰]

---

36. Martin Heidegger, Zollikoner Seminare, هرسگ فُن مِدارد بوس، Frankfurt am Main: Klostermann, 1987؛
در این سمینارها با پزشکان هایدگر از توپولوژیِ بودن (Topologie des Seins) سخن می‌گوید.

37. GA 14,
آن‌جا که هایدگر می‌گوید اندیشه باید بودن را بدون بازگشت به باشنده اندیشید و از این‌رو(Ereignis) را «بی بودن» (ohne das Sein) می‌اندیشد. برگردان شده به پارسی: «درباب امر اندیشیدن»، بشارتی، یوسف

38. Martin Heidegger, Zur Sache des Denkens, GA 14, Frankfurt am Main: Klostermann, 2007؛
در آن سخنرانیِ «(۱۹۶۲) «Zeit und Sein به همراه پروتکل گفت‌وگویی که پس از آن فراهم آمد.

39. GA 14, «Zeit und Sein»، بخشِ پایانی، درباره‌ی روشنگاه
(Lichtung) به‌سان جای‌گاهِ آشکارگیِ بودن که آن را دیگر نمی‌توان استعلاییِ یا زمانیِ صرف انگاشت.

40. Martin Heidegger, «Das Ding» و «Bauen Wohnen Denken»، در Vorträge und Aufsätze, GA 7, Frankfurt am

سکونت/باشیدن (Wohnen)، در این چارچوب، دیگر یک کارِ فنی یا مهندسیِ صِرف نیست، بلکه شیوه‌ی بنیادینِ بودنِ آدمی است: آدمی می‌سکنَد/می باشد از آن‌رو که میانِ آسمان و زمین، میانِ خدایان و مرگ‌آورگی، به‌سرمی‌برد. وارستگی (Gelassenheit) -واگذاشتنِ اندیشه‌ی محاسبه‌گر و درآمدن به اندیشه‌ی درنگشی- شیوه‌ای است که آدمی می‌تواند در این جای‌گاه بی‌آنکه بر آن فرمان براند، سکنی گزیند/بِباشَد.[۴۱]

۵.۳. زبان به‌سان خانه‌ی بودن

در همان نامه ای درباب اومانیسم که پیش‌تر از آن یاد کردیم، هایدگر جمله‌ای می‌نویسد که بعدها به یکی از شناخته‌شده‌ترین گفته‌های او بدل شد: زبان، خانه‌ی بودن است.[۴۲]

این گفته را باید در پرتوِ همان توپولوژی خواند: اگر جای‌گاهِ بودن دیگر مکانی فیزیکی نیست، پس کجاست که آدمی می‌تواند با بودن به‌سر برد؟ پاسخِ هایدگر این است: در زبان. اما زبان در این‌جا، خودِ رخ‌دادنِ آشکارگیِ بودن است نه ابزارِ انتقالِ اطلاعات. از همین‌رو هایدگر در گفت‌وگو با یک ژاپنی می‌گوید که اندیشیدن و شاعری هر دو گونه‌ای از سکونت/باشیدن در همین خانه‌اند.[۴۳]

این نکته برایِ خوانندهٔ پارسی‌زبانِ هایدگر اهمیتی دوچندان دارد: اگر زبان خانه‌ی بودن است، آن‌گاه واژه‌سازی -کوششی که این جستار نیز خود در آن سهیم است- کوششی است در ساختنِ خودِ آن خانه به زبانی دیگر.

۵.۴. گشتل و پوشیدگیِ جای‌گاه

در همین دوران، هایدگر از خطری سخن می‌گوید که جای‌گاهِ بودن را می‌تواند از آدمی بپوشاند: گشتل (Gestell)، یعنی شیوه‌ای از آشکارگی که در آن همه‌چیز -از جمله خودِ آدمی- تنها به‌سان **ذخیره‌ای آماده‌ی بهره‌برداری** دیده می‌شود.[۴۴]

پرسش از فناوری، که هایدگر آن را در همین بازه می‌نویسد، نشان می‌دهد که این خطر از خودِ فناوری برنمی‌آید، بلکه از شیوه‌ی آشکارگی‌ای سرچشمه می‌گیرد که فناوریِ نو از رهگذر آن بر جهان فرمان می‌راند؛ از این‌رو، رهاییِ آدمی نیز نه در ترکِ فناوری، که در بازگشاییِ نسبتی دیگر با جای‌گاهِ بودن است، نسبتی که هایدگر آن را در هنر و در سکونت/باشیدن می‌جوید.[۴۵]

Main: Klostermann, 2000؛
نیز چارگان (Geviert): آسمان، زمین، خدایان، آدمیان. برگردان شده به پارسی: «گفتارها و نوشتارها»، همو

[41]. Martin Heidegger, Gelassenheit, Pfullingen: Klett-Cotta, 1959. برگردان شده به پارسی:»وارستگی» ، همو.

[42]. Heidegger, «Brief über den Humanismus» (1946), در Wegmarken, GA 9
در این نامه هایدگر آشکارا از گشت (Kehre) و از این سخن می‌گوید که بودن‌وزمان هنوز در زبانِ متافیزیک گروگان بود.

[43]. Martin Heidegger, «Aus einem Gespräch von der Sprache»، در Unterwegs zur Sprache, GA 12, Frankfurt am Main: Klostermann, 1985.

[44]. Martin Heidegger, Bremer und Freiburger Vorträge, GA 79, Frankfurt am Main: Klostermann, 1994؛
به‌ویژه سخنرانیِ «Einblick in das was ist» (۱۹۴۹) که در آن مفهومِ Gestell (چارچوب/دستگاهِ فرمان‌روا) نخستین بار به‌گونه‌ای بسیط پرورده می‌شود.

[45]. Martin Heidegger, «Die Frage nach der Technik»، در Vorträge und Aufsätze, GA 7؛
نسبتِ میانِ فناوریِ نو و فراموشیِ بودن، و امکانِ نجات از رهگذرِ هنر.

۵.۵. راه، نه روش

در سمینارهای زولیکون، هایدگر تمایزی می‌نهد که کلیدِ فهمِ سرشتِ این دورانِ پسین است: میانِ روش (Methode) که همواره پیشاپیش راهی را به باشنده تحمیل می‌کند، و راه (Weg) که خود را در رهروی می‌گشاید و بنابراین از پیش قابلِ ترسیم نیست.[۴۶]

این تمایز به ما می‌گوید که چرا خودِ اندیشه‌ی هایدگر را نباید نظامی بسته و پیوسته انگاشت، بلکه باید آن را رهروی‌ای دانست که در هر گام، زبانِ خویش را از نو می‌جوید. از همین‌روست که او در واپسین سال‌های زندگی، عنوانِ کاملِ آثار خویش را نه «آثار» (Werke) بلکه «راه‌ها، نه آثار» (Wege, nicht Werke) خواست.

۶. پیوستگی یا گسست؟ داوری‌ای در پایان

اکنون که هر سه ایستگاه را از نزدیک دیدیم، می‌توان به پرسشِ آغازین بازگشت: آیا چِم بودن، راستیِ بودن، و جای‌گاهِ بودن سه گامِ یک راهِ واحدند؟

پاسخ این جستار دوسویه است. از سویی، در هر سه ایستگاه، دلمشغولیِ بنیادین یکسان است: **چگونگیِ آشکارگیِ بودن برایِ آدمی، و نافرجامیِ زبانِ متافیزیک برایِ گفتنِ این آشکارگی.** از این چشم‌انداز، می‌توان از پیوستگی سخن گفت، و روایتِ فُون‌هرمان را که راهِ هایدگر را یکپارچه می‌بیند، بی‌پایه ندانست.

اما از سویِ دیگر، همان‌گونه که در بخشِ ۴.۵ آوردیم، گذار از چِمِ بودن به راستیِ بودن، جای‌گاهِ بنیادِ آشکارگی را از دازاین به خودِ ارآیگنیس منتقل می‌کند -و این جای‌گزینی، دگرگونیِ واژگانی نیست، دگرگونیِ خودِ پرسش است. به همین‌سان، گذار از راستیِ بودن به جای‌گاهِ بودن، پرسش را از «چگونگیِ رخ‌دادنِ راستی» به «کجاییِ آشکارگی» می‌برد -و این نیز دگرگونیِ پرسش است، و نه دگرگونیِ پاسخ.

از این‌رو، داوریِ نگارنده این است: باید از یک راه با سه گسست سخن گفت، نه از سه گسستِ بی‌پیوند و نه از یک راهِ بی‌گسست. آن‌چه این سه ایستگاه را به‌هم می‌پیوندد، یگانگیِ پرسش نیست، یگانگیِ دلمشغولی است؛ و آن‌چه آن‌ها را از هم جدا می‌کند، دگرگونیِ خودِ پرسش در هر گام است. «بودن‌وزمان» از دازاین آغاز کرد تا به بودن برسد؛ «انبازها به فیلوسوفی» از ارآیگنیس آغاز کرد تا دازاین را نو کند؛ و اندیشه‌ی پسین از جای‌گاه آغاز کرد تا سکونتِ/باشیدنِ آدمی را در آن جای‌گاه بازاندیشد.

همین دوگانگیِ پیوستگی-در-گسست را می‌توان در خودِ نامه‌ی هایدگر به ریچاردسون بازیافت، آن‌جا که او راهِ خویش را نه واگشتی از خویش، که همواره ژرف‌ترشدنِ همان یک پرسشِ آغازین می‌داند -هرچند این پرسش در هر ایستگاه زبانی نو، و از این‌رو، سرشتی نو می‌یابد.[۴۷]

رینر شورمان، در خوانشی جسورانه، این سه‌گانه را نه از زاویه‌ی پیوستگی یا گسستِ زبانی، که از

[46]. Martin Heidegger, Zollikoner Seminare, هرسگ فُن مِدارد بوس، Frankfurt am Main: Klostermann, 1987؛
در این سمینارها با پزشکان هایدگر از توپولوژیِ بودن (Topologie des Seins) سخن می‌گوید.

[47]. Martin Heidegger, «Brief an William J. Richardson»، در William J. Richardson, Heidegger: Through Phenomenology to Thought, The Hague: Nijhoff, 1963، صص. viii–xxiii.

زاویه‌ی فرجامِ بنیاد می‌نگرد: از نگاهِ او، هر سه ایستگاه گامی‌اند به‌سویِ اندیشیدنی که دیگر نیازمندِ بنیادی نهایی نیست -و از این‌رو، جای‌گاهِ بودن در ایستگاهِ سوم را باید آشوبی سازنده خواند، نه نظمی نو.[۴۸]

کورتین نیز از منظرِ دگرگونیِ خودِ پدیدارشناسی به این پرسش نزدیک می‌شود: آن‌چه در «بودن‌وزمان» پدیدارشناسیِ دازاین بود، در «انبازها به فیلوسوفی» به پدیدارشناسیِ ارآیگنیس بدل می‌شود -و این بدان معناست که حتی روشِ هایدگر، نه‌تنها پرسشِ او، دستخوشِ گسست شده است.[۴۹]

در این‌جا سودمند است که این سه‌گانه را با چارچوبِ ریچاردسون -هایدگرِ یکم و هایدگرِ دوم- بسنجیم. ریچاردسون تنها یک مرز می‌شناسد: مرزِ گشت، که «بودن‌وزمان» را از همه‌ی نبشته‌های پس از آن جدا می‌کند. این چارچوبِ دوگانه، برخلافِ سه‌گانه‌ی چم/راستی/جای، ایستگاهِ دوم و سوم را یکی می‌انگارد -یعنی «انبازها به فیلوسوفی» و نبشته‌های پسین را در یک دوران می‌نشاند.

به‌گمانِ نگارنده، چارچوبِ سه‌گانه دقیق‌تر است، زیرا -چنان‌که در بخشِ ۵ دیدیم- گذار از راستیِ بودن به جای‌گاهِ بودن، خود دگرگونیِ واژگانی و پرسشیِ درخورِ توجهی است که نمی‌توان آن را در دلِ «هایدگرِ دوم» یکسره پوشاند. «انبازها به فیلوسوفی» هنوز از ارآیگنیس و راستی سخن می‌گوید، حال آن‌که در سمینارهای زولیکون و در «زمان و بودن»، سخن از جای‌گاه و توپولوژی است -و این، خود نشانِ گسستی سوم است که چارچوبِ دوگانه‌ی ریچاردسون آن را نادیده می‌گیرد.

۶.۱. اشاره‌ای به بازتابِ این سه‌گانه در اندیشه‌ی پارسی

این سه‌گانه را نمی‌توان تنها در چارچوبِ هایدگرپژوهی غربی نگاه داشت. در ایران نیز آشناییِ فلسفی با هایدگر دست‌ِکم به دهه‌های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ خورشیدی (اواخرِ دهه‌ی ۱۹۵۰ و دهه‌ی ۱۹۶۰ میلادی) بازمی‌گردد، هنگامی که سید احمد فردید -که خود در هایدلبرگ با اندیشه‌ی هایدگر آشنا شده بود- تدریسِ آن را در دانشگاهِ تهران آغاز کرد، و کوششی جدی برای خوانشِ هایدگر به زبانِ پارسی شکل گرفت هر چند خوانشِ فردید از هایدگر پس از سال ۱۳۵۷نیز دگرگونیِ آشکاری یافت. -کوششی که در همان زمان با پرسشِ واژه‌سازی و برابرنهاده‌یابی درگیر بود، همان پرسشی که این جستار نیز با آن دست‌به‌گریبان است.

این پیوند میانِ خوانشِ فلسفی و خوانشِ زبانی، به‌گمانِ نگارنده، نه تصادفی که بنیادین است: از آن‌رو که خودِ هایدگر، به‌ویژه در ایستگاهِ سوم، زبان را، جای‌گاهِ خودِ بودن می‌دانست نه ابزارِ بیانِ اندیشه. از این چشم‌انداز، کوششِ واژه‌سازیِ پارسی برایِ ترجمه‌ی هایدگر، خود گونه‌ای از همان اندیشیدنِ جای‌گاه‌مندِ بودن است که هایدگرِ پسین بدان می‌خواند.

---

[48]Reiner Schürmann, Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy, Bloomington: Indiana University Press, 1987،

برایِ خوانشی که سه‌گانه‌ی هایدگر را در پرتوِ فرجامِ بنیاد می‌نگرد.

[49]. Jean-François Courtine, Heidegger et la phénoménologie, Paris: Vrin, 1990؛

برایِ بحثی درباره‌ی دگرگونیِ چمِ خودِ پدیدارشناسی از بودن‌وزمان تا انبازها به فیلوسوفی.

۷. نتیجه‌گیری

این جستار سه‌گانه‌ی چم/راستی/جای -که هایدگر خود در سمینارِ له‌تور برنهاد و پوگلر زمینه‌ی بازخوانیِ آن را فراهم آورد- را دستمایه‌ی بازخوانیِ راهِ اندیشه‌ی هایدگر کرد. در «بودن‌وزمان»، بودن از رهگذرِ فهمِ دازاینِ خویش و در افقِ زمانمندی اندیشیده شد؛ در «انبازها به فیلوسوفی»، این نسبت وارونه شد و راستیِ بودن -اکنون به‌سان ارآیگنیس- بنیادِ آشکارگیِ دازاین گشت؛ و در نبشته‌های پسین، پرسش از «کجاییِ» این آشکارگی به میان آمد و روشنگاه، چارگان، و سکونت/باشیدن جای‌گزینِ واژگانِ پیشین شدند.

در گذرِ این بازخوانی، سه یافته‌ی جانبی نیز به‌دست آمد که ارزشِ یادآوری دارند. نخست، آن‌که نافرجامیِ «بودن‌وزمان» را نباید شکستی ساده انگاشت، بلکه باید آن را نشانه‌ای از دشواریِ زبانیِ ژرف‌تری دانست که تنها با دگرگونیِ خودِ پرسش -نه با تکمیلِ همان پرسش- گشوده شد. دوم، آن‌که «انبازها به فیلوسوفی» و دفترهای همزادش نشان می‌دهند که ایستگاهِ دوم، برخلافِ آن‌چه ظاهرِ کارِ چاپ‌نشدن‌اش می‌رساند، کارگاهی گسترده و دیرپا بود، نه دگرگونیِ آنی. سوم، آن‌که ایستگاهِ سوم، با پیوندی که میانِ زبان، جای‌گاه، و سکونت/باشیدن می‌نهد، خودِ کارِ ترجمه و واژه‌سازی را -از جمله همین جستار- به بخشی از پرسشِ فلسفی بدل می‌کند، نه کاری بیرون از آن.

داوریِ پایانی این جستار آن است که این سه ایستگاه را نه باید یکسره پیوسته پنداشت -آن‌گونه که فُون‌هرمان می‌خواهد- و نه یکسره گسسته -اگر گسست را به‌چمِ بی‌ارتباطی بگیریم. آن‌ها سه بازخوانیِ ژرف‌تر از یک دلمشغولیِ واحدند، هر یک با پرسشِ خویش، زبانِ خویش، و گسستِ خویش از پیشینیانِ خود. بازخواندنِ هایدگر، از این چشم‌انداز، به‌معنایِ پی‌گرفتنِ راهی است که خود را در رهروی می‌سازد -نه نظامی که از پیش ساخته و بسته باشد.

برایِ پژوهشِ آینده، دو راه گشوده می‌ماند: نخست، بررسیِ دقیق‌ترِ نسبتِ میانِ ایستگاهِ سوم و نبشته‌های هنوز کمترشناخته‌ی گِسامت‌آوسگابه که هرساله بیشتر در دسترس می‌آیند؛ دوم، پی‌گیریِ همان کوششی که این جستار در واژه‌یابی آغاز کرد -یعنی گسترشِ نظام‌مندِ برابرنهاده‌های پارسی برایِ سراسرِ واژگانِ فنیِ هایدگر، کاری که هم‌زمان فلسفی و زبانی است، و شاید به‌درستی، هیچ‌یک از این دو به‌تنهایی نیست.

کتاب‌نامه

Heidegger, Martin. Sein und Zeit. GA 2. Frankfurt am Main: Klostermann, 1977.

Heidegger, Martin. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). GA 65. Frankfurt am Main: Klostermann, 1989.

Heidegger, Martin. Besinnung. GA 66. Frankfurt am Main: Klostermann, 1997.

Heidegger, Martin. Die Geschichte des Seyns. GA 69. Frankfurt am Main: Klostermann, 1998.

Heidegger, Martin. Das Ereignis. GA 71. Frankfurt am Main: Klostermann, 2009.

Heidegger, Martin. Wegmarken. GA 9. Frankfurt am Main: Klostermann, 1976.

Heidegger, Martin. Vorträge und Aufsätze. GA 7. Frankfurt am Main: Klostermann, 2000.

Heidegger, Martin. Zur Sache des Denkens. GA 14. Frankfurt am Main: Klostermann, 2007.

Heidegger, Martin. Unterwegs zur Sprache. GA 12. Frankfurt am Main: Klostermann, 1985.

Heidegger, Martin. Gelassenheit. Pfullingen: Klett-Cotta, 1959.

Heidegger, Martin. Zollikoner Seminare. Herausgegeben von Medard Boss. Frankfurt am Main: Klostermann, 1987.

Heidegger, Martin. Seminare (Vier Seminare). GA 15. Frankfurt am Main: Klostermann, 1986.

Heidegger, Martin. Brief an William J. Richardson. In: Richardson, William J. Heidegger: Through Phenomenology to Thought. The Hague: Nijhoff, 1963.

Pöggeler, Otto. Der Denkweg Martin Heideggers. Pfullingen: Neske, 1963.

von Herrmann, Friedrich-Wilhelm. Wege ins Ereignis: Zu Heideggers «Beiträgen zur Philosophie». Frankfurt am Main: Klostermann, 1994.

Courtine, Jean-François. Heidegger et la phénoménologie. Paris: Vrin, 1990.

Schürmann, Reiner. Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

Richardson, William J. Heidegger: Through Phenomenology to Thought. The Hague: Nijhoff, 1963.